

# Repensar a democracia

Mauricio Mogilka<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Professor Adjunto de Didática da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia. Doutor em Educação pela FE/UFBA. Atua na extensão universitária, com assessoria e formação em projetos, organizações e movimentos sociais. E-mail para contato: mmogilka@ufba.br

**RESUMO:** Com o fim da guerra fria e a derrocada dos regimes socialistas burocratizados, a partir do fim da década de oitenta, a democracia liberal e representativa típica das sociedades capitalistas se mostrou aparentemente como a única alternativa possível de organização política. Isto desorientou grande quantidade de pensadores sociais e movimentos de organização coletiva, produzindo um vácuo de utopias e um realismo bastante conservador. Se o socialismo burocratizado no modelo soviético não é mais a utopia e a democracia representativa tem se mostrado um modelo confirmador das desigualdades sociais, este artigo se pergunta se há condições de algum modelo de democracia ainda desempenhar um papel norteador de mudanças estruturais a partir das sociedades capitalistas. Se pergunta, também, se esta utopia seria a democracia participativa, e como seria este regime. Questiona, por último, o papel da educação e da subjetividade na construção desta sociedade. Este artigo pretende realizar uma discussão sobre o tema a partir de reflexões próprias e também inspirado nas teorias latino-americanas da libertação. Desta forma, este texto pretende contribuir no esforço coletivo para a superação do impasse em que a reflexão e as práticas de luta social se encontram no momento. Trata-se, portanto, de um estudo político, nascido da militância social do autor, de leituras teóricas e do desejo de construir uma referência aberta, que possa apoiar as lutas sociais por um mundo melhor.

**Palavras-chave:** educação libertadora; movimentos sociais; socialismo democrático; democracia participativa.

**ABSTRACT: Rethinking the democracy.** When the cold war is over and the finish of bureaucratic and formal political systems of the sovietcs countries, in the end of 80', the liberal democracy of the capitalism societies was shown like the one alternative of political organization. This situation to bewildered the social thinkers and social movements producing an empty of utopia and a conservative realism. If the bureaucratic socialism in the sovietic paradigm isn't more the utopia, and the representative democracy keep the social structure, this article makes the question: there is condition of the some model of democracy yet to discharge the role of bewilder of the social changes in the capitalism societies? This utopia is the participatory democracy? How is the sistem? Which is the role of the education and the subjec-

tivity in the building of this society? This article goals to realize a discussion about this subject, with reflections of the author and in the ideas of the latino americans theories of liberation. In this way, this text goals to contribute to the social effort toward the superation of the impasse of the social struggles think and practices. Thus, this is a political text, was born of the social work of the author, the theoretical lectures and the desire to build an open reference, that may support to social fights for a better world.

**Keywords:** liberator education; socials movements; democratic socialism; participatory democracy.

*Podemos ter tudo: o que comer, beber, vestir, um teto. Mas se não temos liberdade e dignidade, e se não somos independentes, nada disso tem valor.*  
Comandante Massoud, líder da Aliança do Norte, Afeganistão.

*Mister Fowles, precisamos assumir uma posição, se pretendemos permanecer humanos.*  
Graham Greene, O americano tranqüilo.

## 1 Ato e subjetividade: as bases para uma utopia exuberante

Com a queda dos regimes burocratizados do leste europeu, a partir do fim da década de oitenta, os movimentos e projetos de mudança social caíram em estado de grande perplexidade, pela perda de sua principal referência política. Algumas análises, fartamente divulgadas pela mídia, pareciam indicar o triunfo definitivo do sistema capitalista e a morte de qualquer alternativa.

Contudo, em história social nada é definitivo. Em alguns anos os movimentos sociais e a intelectualidade mais engajada socialmente se reorganizaram e recuperaram a vitalidade da luta social. Prova desta vitalidade são o movimento social em Chiapas, no sul do México, o MST, na sua luta pela reforma agrária, e os movimentos sociais dos moradores de rua no meio urbano, para citar apenas alguns exemplos da América Latina.

Isto tem comprovado que as lutas sociais não morreram, embora muitas vezes elas têm carecido de uma utopia, um projeto orientador, mesmo que não fechado e totalizante. Este artigo discute exatamente uma destas alternativas, que aliás não é nova, a idéia da democracia participativa, e as suas possibilidades em solo latino-americano. Ou seja, este texto abandona radicalmente qualquer solução totalitária como fonte presumida de felicidade social e realização humana.

Por outro lado, não flerta em absoluto com a democracia burguesa. Apesar desta ser considerada a conquista política mais representativa e triunfante da modernidade, ela vem mostrando, nos seus duzentos anos de existência, sérias contradições para um regime de poder que se pretende “para todos”. A democracia representativa, no capitalismo, tem sido uma forma das elites legitimarem os seus interesses como se fossem interesses de todos, e aprovados por todos.

Logo, por democracia participativa não se entenderá aqui a democracia burguesa em nenhuma de suas formas: a social-democracia europeia, a democracia

representativa terceiro-mundista, nem tão pouco a esquisita democracia norte-americana, onde sequer o presidente é eleito diretamente, mas por colégio eleitoral – e tal proposta elitista se coloca com modelo para o mundo. Assim, por democracia participativa pode-se entender aqui uma maneira, possibilidade ou utopia que possa orientar as lutas sociais para fora dos marcos da democracia representativa, exclusivista e formal que vivemos hoje na sociedades capitalistas.

Pode tal ideia ou utopia realmente servir de norte para a superação das desigualdades sociais? Será ela uma alternativa realmente combativa aos caminhos do socialismo burocrático e autoritário? E se for, pode ser potencializada a partir de um contexto capitalista? Até que ponto tal proposição utópica poderia ser radicalizada, se afastando das ideologias reformistas propostas pelo próprio sistema capitalista? Não podemos esquecer que uma das estratégias do poder dominante, quando acuado pelas lutas coletivas ou por conjunturas desfavoráveis ao seu predomínio, é justamente fazer concessões parciais, ou mesmo tomar a dianteira e se tornar proponente dos processos de mudança social que assim ficam sob seu controle.

Os processos de luta social, especialmente quando bem sucedidos, correm este risco, e isto tem frequentemente acontecido. No caso latino-americano, e mais especificamente brasileiro, isto é bem visível. Poderá este projeto aberto que é a democracia participativa funcionar como esteio, âncora e bússola na busca por uma sociedade mais justa? Poderá nos permitir participar da luta sem cair nas armadilhas do reformismo, que beneficia um poder que quer a todo custo se perpetuar? Poderá esta utopia servir de estrela polar da constelação democrática? Este é justamente o problema que este texto pretende investigar.

É importante esclarecer que este conceito – democracia participativa – na forma como será tomado aqui, é uma crítica à democracia representativa, como já ficou claro, e não uma tentativa de melhorar a representatividade. Não se trata apenas, portanto, de melhorar o controle das coletividades sobre os representantes, embora este aumento de controle seja uma etapa possível no processo de ampliar a participação direta. Por consequência, o conceito de poder democrático, aqui trabalhado, é aquele exercido diretamente pela classe trabalhadora, incluindo seus dois setores: povo e classe média.

O que é defendido aqui é o alcance da justiça social a partir da radicalização dos processos participativos. Ou seja, a democracia participativa direta, o compartilhamento mais amplo possível da autoridade pública, e não apenas uma melhoria dos processos de representação. Isto só é possível de ser alcançado se a democracia direta se torna um modo social de vida, e não apenas um regime político, como aprendemos com Dewey. Daí a importância dos processos educativos e da cultura para permitir às subjetividades vivenciarem transformações profundas, no próprio processo de luta.

Muitos autores já analisaram as contradições e impasses da democracia representativa, como o italiano Norberto Bobbio. Este autor, embora desenvolva uma reflexão sobre a democracia que merece ser conhecida, aposta mais na melhoria, ampliação e aperfeiçoamento da representatividade. Portanto, a alma da crítica bobbiana à democracia não é o fato dela ser representativa, mas à qualidade desta

representação, se afastando, neste aspecto, das propostas fundamentalmente participativas defendidas neste artigo.

Assim, o conceito de participação democrática direta é essencial à DP<sup>1</sup>; não o é, evidentemente, nas propostas históricas de socialismo burocrático, algumas das quais chegaram à patologia do totalitarismo e mesmo do terror de estado, como o caso da união soviética estalinista e o regime do khmer vermelho no Camboja. Mas esta participação não é apenas uma questão de ação, é também uma questão de subjetividade. As propostas de DP precisam enfrentar profundamente este aspecto. A DP para surgir e persistir precisa estimular o desenvolvimento de subjetividades capazes de lutar pela sua existência, e não apenas usufruírem passivamente aquilo que o sistema lhes permite em um dado momento, que é o conceito mais difundido de cidadania atualmente.

Para alcançar este objetivo, é necessário criar experiências de modificação das subjetividades, de tal maneira que estas tenham as condições para desenvolver as capacidades psicossociais necessárias à convivência em sociedades diferentes da sociedade capitalista. A participação direta no poder, a luta social, a habilidade de organização coletiva e a capacidade de convivência fraterna e solidária dentro da classe social são competências sociais imprescindíveis neste processo de radicalização para forma dos marcos da democracia burguesa. Contudo, para desenvolver estas capacidades psicossociais com os diferentes grupos da classe trabalhadora, os mediadores que trabalham com o povo precisam antes tê-las desenvolvidas em si mesmos, ou desenvolvê-las junto com ele.

Além disto, tais capacidades psicossociais constituem elementos fundamentais para a coesão, o fortalecimento e a estruturação interna dos movimentos sociais. Nenhuma associação de bairro ou movimento comunitário consegue levar adiante as suas lutas e metas, se não conseguir dialogar e negociar internamente. Se porventura conseguir se organizar mesmo sem ter desenvolvido estas capacidades, por exemplo, através da submissão à vontade de líderes ou grupos de poder dentro do movimento, estará reproduzindo em si o mesmo o sistema que busca combater.

A concepção de DP que está sendo defendida neste estudo envolve a reconstrução da subjetividade, pois só sujeitos e grupos participativos e solidários são capazes de sustentar projetos desta natureza. A omissão do cidadão diante das contradições sociais é um dos principais sustentáculos das estruturas políticas conservadoras: seja nas formações sociais capitalistas, seja no socialismo burocrático. Logo, a participação ativa no poder é fundamental para o desenvolvimento de uma vida efetivamente democrática.

Poderíamos definir a participação democrática como tudo aquilo que torna uma pessoa melhor companheira no sentido político. Entre outras qualidades, a capacidade de julgar sensatamente os governantes e as medidas políticas, exercer controle sobre a vida pública e participar na elaboração das leis. Contudo, existe o perigo de compreendermos a participação política, e a formação para esta participação, de forma muito limitada. Ou seja, se pensarmos que esta participação se constituiu apenas por

---

<sup>1</sup> A partir deste ponto do texto, a democracia participativa será representado pela sigla DP.

atos manifestos, por ações públicas, sem consciência do significado do ato, por parte da pessoa (Dewey, 1979). Isto acontece quando avaliamos a cidadania apenas por atos e produtos exteriores tangíveis (participar de uma assembleia ou de uma passeata, por exemplo), e não pela realização de uma experiência qualitativamente valiosa. Desta forma, negligenciamos os aspectos subjetivos da participação, que envolvem compreensão ampla, significado do ato e sentimento de identificação com o bem comum. Quem atua no trabalho de base, no Brasil (creio que também em outros lugares) sabe como frequentemente incorremos neste julgamento superficial da participação política.

Ou seja, participação e responsabilidade coletiva, e a formação para este exercício, é um fenômeno interior e exterior simultaneamente. Envolve ato e sensibilidade. Só pode ser desenvolvida em uma abordagem psicossocial, que contemple a formação interna do sujeito e a sua capacidade de atuação externa. Participação significa a capacidade para compartilhar do dar e receber da experiência comum. Por isto, abrange tudo aquilo que torna a experiência de uma pessoa mais valiosa para as outras, e tudo o que capacita alguém a participar mais ricamente das experiências valiosas dos demais. Portanto, indiretamente, admirar obras de arte ou enriquecer-se culturalmente, junto com nossos semelhantes, são de fundamental importância para a expansão das lutas sociais, contribuindo para que os nossos atos políticos superem um caráter mecânico, normativo ou puramente externo.

Na promoção e na conquista de uma vida baseada em valores solidários e de justiça social, a educação e a luta social são instrumentos importantes, trabalhados de forma articulada e não em oposição: um não pode excluir o outro. Assim, uma educação libertadora, tanto na área escolar como na área comunitária, funciona reforçando as lutas sociais, e não como alternativa a estas lutas. Isto é possível porque quando tomamos o conceito de *processos educativos* de forma bem ampla, envolvendo todas as situações sociais de formação e desenvolvimento humano, e não somente a escolar. E mesmo quando fora do âmbito escolar, quando entendemos *educação* não apenas como a aprendizagem de conhecimentos, mas como toda experiência social que modifique valores, atitudes, interesses e conceitos das pessoas.

Esta concepção de *processos educativos* se baseia na ideia segundo a qual a educação escolar ou aquela realizada em qualquer outra situação social deve ser um processo vital, fortemente integrado com a vida social, sem perder a sua capacidade de modificar esta vida. Ela não deve ser rígida, formal e imune às questões da vida cotidiana. Ao contrário, deve ajudar as pessoas a entender e atuar de forma consciente sobre os problemas práticos e sociais, com o auxílio da ciência e da cultura elaborada.

Os processos educativos e culturais são fundamentais nas concepções participativas de democracia, como esta que está sendo defendida aqui, pois neste caso tal conceito não significa apenas um regime político, mas uma forma de vida social que depende estreitamente da educação e da cultura como atividade formadora de novas subjetividades. A educação e a cultura não podem escapar às ideias e valores dominantes, pois elas são processos sociais. Como tal, mesmo sendo compreendidas aqui de forma interacionista e dialética, não-determinista, elas sempre estão ligadas



aos valores e estruturas econômicas que organizam a sociedade. Contudo, elas podem também modificar estas estruturas, pois são feitas por pessoas, e as pessoas questionam.

A ordem existente em um momento é o resultado de um jogo de forças extremamente dinâmico; se ela se mantém, o faz através de uma luta contínua. Da mesma forma, as forças sociais que lutam pela transformação social estão atuando todo o tempo, aumentando ou diminuindo o seu poder em função de vários fatores, como o número de pessoas e grupos que as apóiam. Os educadores dizem frequentemente que são obrigados a se conformar com as condições existentes, ao invés de fazer o que prefeririam. Este argumento poderia ser verdadeiro se as condições sociais fossem fixas. Mas elas são instáveis, desenvolvem-se em várias direções. Isto leva o educador a ser obrigado a fazer constantemente escolhas, no que tange à relação do trabalho pedagógico com a sociedade. O grande problema é que frequentemente esta escolha é feita de forma inconsciente e não de forma explícita e assumida (Dewey, 2001).

O trabalho educativo e cultural não pode ser, sozinho, o construtor de novas ordens sociais. No entanto ele pode participar nas mudanças estruturais à medida que for se alinhando com os diversos movimentos sociais engajados nesta meta. Se escolha dos educadores for pelo alinhamento com as forças e movimentos que lutam pelo controle social do capitalismo, isto é, o controle e a posse coletiva do estado e do poder econômico, eles terão cotidianamente oportunidades de exercer esta escolha em inúmeros atos e processos. A atitude ativa e militante para transformar os processos educativos em meios de lançar as bases intelectuais e éticas de novas ordens sociais é algo a se construir todos os dias. Não é possível termos um plano pronto e pré-definido de como será a luta, pois os caminhos da mudança são construídos na própria ação coletiva.

Os modelos de educação conservadora tem estreita relação com as condições sociais de vida, a separação entre classes sociais e a segmentação entre trabalho manual e trabalho intelectual. A natureza fortemente utilitarista da educação fundamental, os exercícios mecânicos e sem sentido para o jovem, a submissão a normas de obediência, descaracterizando a autonomia pessoal e coletiva, contribuem para formar uma subjetividade adaptada ao trabalho servil e às regras sociais já existentes. Se nós, que trabalhamos também com educação popular, observarmos com bastante atenção, veremos que esta análise aplica em muitos casos aos processos educativos não-escolares.

Como já ficou claro nas páginas anteriores, a importância da subjetividade e da educação é crucial para propostas de democracia participativa. Por isto é fundamental fazermos em nosso trabalho social as associações entre este trabalho e as estruturas sócio-políticas, sendo críticos sem ser deterministas. Assim, contribuimos para realizar as articulações citadas sem incorrer em perspectivas reducionistas, que estabeleçam uma hierarquia entre educação e estruturas políticas. O trabalho social, assim concebido, se caracteriza pela capacidade de ser crítico e fazer uma análise política da educação, sem dissolver as questões subjetivas e culturais que constituem a própria

estrutura das práticas educativas. Desta forma, há aqui uma superação das limitações das teorias deterministas sobre a relação educação e política, mas sem retornar para uma análise colada ao liberalismo conservador, que projeta a liberdade do sujeito para uma esfera metafísica.

Este tipo de abordagem, de caráter psicossocial, recebe algumas críticas, segundo as quais estaríamos negligenciando os aspectos mais estruturais da sociedade, em benefício de uma ênfase sobre os aspectos psicológicos e singulares da experiência. Negligenciaríamos, também, as relações de interprodução entre estas duas dimensões da vida social, ou seja, a articulação micro-macrossocial. Serão válidas tais críticas?

A articulação entre as dimensões estruturais e singulares da vida social é difícil em qualquer teoria e em qualquer campo de conhecimento, devido à forma de operar da racionalidade ocidental, tributária da razão instrumental que tudo divide, tudo fragmenta, tudo parcela. Se examinarmos a maneira que as teorias estruturalistas e materialistas ortodoxas encontraram para explicar a vida social, veremos que estas teorias não resolveram o problema: ao subordinar o singular e o subjetivo ao estrutural mergulhamos no determinismo. Isto dificulta, no plano teórico, a geração de soluções para a vida social que não sejam autoritárias.

Quando Marx, por exemplo, apesar de sua genialidade e inquestionável compromisso com a classe trabalhadora, afirma na *Ideologia Alemã* que não são as ideias que determinam o mundo, mas as condições concretas que determinam a consciência, ele escapa ao idealismo hegeliano e cai em um materialismo que nega a dialética entre subjetividade e estrutura (embora este viés seja parcialmente corrigido em outros textos como os *Manuscritos econômico-filosóficos*, que foram escritos em 1844 e só publicados postumamente em 1932).

Esta não é a solução que propomos aqui para o problema da relação entre trabalho social e democracia participativa, ou entre subjetividade e estrutura. Enfatizamos e preservamos a parcela de subjetividade existente em cada e em todas as estruturas sociais. Contudo, o problema persiste, pois apenas garantindo a existência da dimensão singular e subjetiva das estruturas ainda não estamos encaminhados, pois a sociedade não se resume a elas. Como o podemos lidar com estas relações? Como podemos admitir a subjetividade e efetivamente considerar a importância e a força das estruturas sociais?

A força do social sobre o indivíduo é bastante clara. Embora consciente dos aspectos subjetivos da experiência humana, precisamos continuamente colocá-la nas condições sociais onde ela se movimenta. As condições sociais são imprescindíveis para entender qualquer elemento singular, porque ele nunca está isolado, não poderia existir suspenso no ar: está em contínua *interação* com as condições, em um processo de construção mútua e interminável. Somente em situações autoritárias é que esta relação de mútua influência se vê comprometida.

Eu gostaria de dar um exemplo: na metáfora do senhor e do escravo, de Hegel, percebemos que o senhor quer determinar o escravo, de acordo com seus interesses: só assim pode explorar o seu trabalho. Contudo, mesmo desta forma, a interação ainda ocorre. A contínua vigilância do senhor, ou do senhor sobre os capatazes que vigiam o

escravo, já mostra que ele não é imune à interação com o escravo: também o senhor não é livre, embora esteja em situação material mais conveniente. É impossível influenciar sem ser influenciado. Mas em uma relação autoritária, a interação se dá de tal forma que a liberdade de atuação de ambos os elementos fica comprometida, ela se dá de forma distorcida, de maneira que o desenvolvimento de ambos é retardado ou paralisado.

As nossas atitudes fundamentais perante o mundo são influenciadas pelo alcance e qualidade das atividades de que participamos. Os dualismos como sujeito-objeto, teoria-prática, refletem a divisão da sociedade entre aqueles que pensam e comandam e aqueles que executam as ações (ou divisão social do trabalho, em uma linguagem marxiana). Neste caso, a prática perde o seu caráter de integrar o ser humano consigo mesmo e com a realidade, pois se transforma em mero movimento produtivo, sem reflexão e sensibilidade (em linguagem marxiana, práxis).

O potencial da atividade humana para a mudança das condições sociais depende da integração entre atividade, reflexão e desejo. Nas sociedades capitalistas, a divisão social entre trabalho manual e trabalho intelectual provoca uma situação na qual o trabalhador, de uma forma geral, age sem o recurso da reflexão e da afetividade. As decisões principais referentes ao curso do seu trabalho e os seus fins estão fora do seu domínio; ele está ao menos em parte alienado, como nos mostrou Marx. Isto faz com que o trabalho se torne, com frequência, algo externo ao seus desejos, algo que lhe é indiferente, com o qual ele não se identifica e não se engaja integralmente. O trabalho é mecânico, e isto brutaliza a sensibilidade e torna espessa a consciência. Por não haver nenhuma recompensa espiritual, nem enriquecimento intelectual ou afetivo, o trabalho não representa um interesse direto para a pessoa.

Tal estado de coisas persistirá enquanto a sociedade for organizada com fundamento na divisão em classes trabalhadoras e não trabalhadoras, isto é, na divisão social do trabalho. Nas condições sociais geradas por este tipo de organização social, a maioria dos seres humanos ainda não goza de liberdade econômica, e por consequência está reduzida a uma condição servil. Este fenômeno amplia a desintegração entre o sujeito e a realidade, pois aí as atividades profissionais são escolhidas pelo acaso do mercado e pela necessidade imediata de sobrevivência. Estas atividades acabam não representando a expressão das capacidades e desejos pessoais, que em interação com as necessidades sociais e os recursos do contexto, se tornariam fonte de realização da pessoa na sociedade, e reforçariam o caráter integrador do trabalho, como nos mostra Marx tão bem em várias obras, inclusive em *O capital*.

A consequência da alienação da atividade intelectual e da cultura elaborada, concentrada em uma classe social e separada da prática, acabou tornando a vida intelectual organizada uma forma de domínio sobre o outro. Desta forma a ciência e a cultura elaborada acabam produzindo um saber desumano, em vez de contribuir na luta para submeter a organização social aos fins humanos. A ciência deve ser apropriada por todas as pessoas, de forma a ajudá-las a compreender como a tecnologia, a produção e distribuição dos bens econômicos e as relações sociais existentes contribuem para a produção da sua própria experiência de vida.



Mas a apropriação da ciência por parte da população também é fundamental para provocar uma compreensão das forças sociais existentes, pois estas forças sociais devem ser comandadas e dirigidas pela coletividade, e não por uma elite. A ciência e a tecnologia contribuíram para a produção das injustas condições sociais existentes, por consequência do monopólio que dela têm os grupos privilegiados. Mas isto não as descaracteriza como instrumentos que, ao serem socialmente apropriados, contribuem para políticas que poderão produzir ordens sociais mais justas.

## **2 Uma utopia libertária, humanizante e descolonizadora**

Na perspectiva humanista de DP acima esboçada, os processos de libertação popular consistentes não podem vir de libertadores ou heróis, evidentemente. Como disse o dramaturgo Bertold Brecht, triste do povo que precisa de heróis. O próprio povo precisa libertar a si mesmo, ser protagonista de sua libertação: esta é uma condição para que se estabeleça uma sociedade efetivamente diferente das propostas que já foram tentadas. Isto é fundamental, e não exclui o estudo das experiências socialistas e dos avanços mais radicais das forças e governos progressistas gestados a partir da própria democracia burguesa, como o caso chileno do governo Salvador Allende e o governo João Goulart no Brasil. No momento atual, é fundamental o entendimento das importantes experiências que ocorrem na Bolívia com o governo Evo Morales, na Venezuela com o chavismo, no Equador com o governo Rafael Correa e em El Salvador.<sup>2</sup>

Este protagonismo popular é, portanto, condição para que a nova ordem social possa se instaurar e permanecer no tempo, enfrentando os desafios dinamicamente, sem que o poder popular perca o controle do processo revolucionário. Mas para isto é necessário que a classe trabalhadora tenha as condições de desenvolver as capacidades reflexivas, estéticas, associativas e práticas necessárias às estratégias de libertação e posterior manutenção do poder popular.

É aí que entram em cena, jogando um papel importante, os intelectuais e artistas engajados, os militantes, educadores, os religiosos progressistas. Não para serem vanguardas revolucionárias ou libertadores do povo, mas para se colocarem lado a lado com ele, contribuindo para desconstruir as práticas e estruturas de opressão. Primeiramente com a parcela mais mobilizada da população e posteriormente contribuindo para ampliar esta parcela. Estes agentes são fundamentais à libertação, compartilhando com o povo as qualidades e capacidades que estão já incorporadas na estrutura de suas subjetividades, e que foram histórica e intencionalmente negadas à

---

<sup>2</sup>Estes quatro governos apresentam em alto grau os três critérios que considero essenciais para se entender um governo como progressista: 1. Sofre combate e tentativas de desestabilização por parte das elites econômicas e políticas tradicionais; 2. Atende demandas populares de forma não apenas assistencialista, modificando gradualmente as estruturas de distribuição dos bens econômicos e culturais (o chavismo, em 14 anos, colocou a Venezuela com os menores índices de desigualdade social na América Latina, segundo dados da ONU de 2012); 3. Se legitima através de amplos processos de participação popular (eleições, plebiscitos, manifestações de rua) e mantém intensa e contínua ligação orgânica com a população.

maior parcela da classe trabalhadora.<sup>3</sup> Tais qualidades não são essenciais para que os trabalhadores produzam, e são politicamente perigosas para o sistema. Daí sua concentração nas elites e na classe média, e ainda assim, de forma parcial.

Logo, as relações entre subjetividade e política são críticas para as propostas de DP. Estas propostas envolvem não apenas uma crença na possibilidade de auto-governo da classe trabalhadora, mas também uma especial atenção aos processos de formação da subjetividade, entendida como o principal suporte da DP. Ou seja, acredita-se no poder da subjetividade, ao menos parcialmente, constituir e re-construir a vida política. Isto significa abandonar as posições deterministas na reflexão política, embora não signifique um otimismo ingênuo.

É enorme a importância da subjetividade para a constituição das estruturas de poder, portanto é enorme a magnitude dos elementos simbólicos e culturais que atuam na formação política do sujeito. Dispondo apenas da força física ou militar é impossível às elites estabelecer domínio sobre uma coletividade, principalmente por longos períodos. O poder político coercitivo não é natural, mas social. Ou seja, este poder não pode prescindir de uma organização social que estimule uma formação moral, uma organização espiritual e ética que consiga criar e fortalecer em cada subjetividade a omissão, a transferência do poder para uma autoridade e a obediência como dever justo e legítimo.

Ou seja, é inviável a qualquer grupo político estabelecer controle prolongado sobre grandes coletividades, se este controle se basear apenas na coerção física e econômica. Por isto, para manter o domínio sobre o aparato político institucional, os grupos dominadores precisam mostrar este domínio como algo legítimo, obtendo apoio explícito ou pelo menos consentimento da maioria. Isto só é possível se há um profundo, sistemático e prolongado trabalho sobre as subjetividades. Para tal tarefa, a educação e a cultura são os principais instrumentos: elas operam onde a coerção física ou econômica foi ineficaz ou inviável. Contudo, estes instrumentos se assemelham a facas de dois gumes: dependendo de quem os opera, podem tanto estimular o conformismo como a libertação. É justamente por isto que é tão importante compreendermos a base subjetiva do poder, e por consequência, a face subjetiva dos processos de libertação popular. Nenhum poder se mantém sem estar presente na própria constituição das subjetividades.

O caráter não-inato do poder coercitivo é confirmado por diferentes fontes. Uma delas, à qual podemos recorrer aqui, é a antropologia. Baseada em ricas e exaustivas investigações etnográficas, fruto de anos de convivência com as chamadas comunidades primitivas, a antropologia política, ao menos em algumas de suas vertentes, nos permite hoje sustentar com uma certa segurança a desnaturalização das relações de coerção e autonomização do poder.

---

<sup>3</sup>Considero aqui neste artigo que a chamada classe média, no capitalismo terceiro-mundista da América Latina, é heterogênea; pertence em sua maior parte à classe trabalhadora, mas não é o povo; por povo ou popular entendo a parcela mais mal remunerada da classe trabalhadora, e à qual foi negada o acesso a bens e direitos, concretos e subjetivos, que a classe média teve acesso, ao menos parcial.

Estes trabalhos, como os estudos do antropólogo francês Pierre Clastres, que conviveu durante anos com comunidades indígenas na América do Sul, nos mostram como estas são sociedades sem estado, mas não sem poder: este é exercido por toda a coletividade, que só o delega em ocasiões especiais por alguma causa que o justifique, como o líder guerreiro, investido deste poder pelas suas capacidades de coordenar e liderar os esforços de guerra, ofensivos ou defensivos. Ou então, o poder pode ser delegado por causa de alguma função específica, alguma habilidade especial. Tal é o caso dos sacerdotes ou xamãs, devido a suas capacidades espirituais muito desenvolvidas, úteis à comunidade.

Mas de forma alguma estas sociedades deixam o chefe ir além dos limites técnicos, de tal maneira que a superioridade técnica se converta em autoridade política. O chefe está a serviço da comunidade, e esta é o lugar do poder. Em tal organização social e ética, é impossível para o chefe alterar esta relação para o seu proveito, colocando a coletividade a seu serviço. A sociedade primitiva nunca irá tolerar que seu chefe se transforme em déspota. No caso, por exemplo, do líder guerreiro, este poder além de limitado é transitório. Uma vez terminado o combate, seja qual for o resultado, o chefe guerreiro volta a ser um chefe sem poder, e o prestígio decorrente da vitória não se transforma em autoridade permanente (Clastres, 1990).

Contudo, o chefe pode ceder ao impulso embriagante da vitória e do prestígio. Isto o faz querer organizar novas expedições guerreiras, pois não há guerreiro sem guerras. Enquanto o seu desejo de guerra corresponder à vontade geral da tribo, enquanto a vontade do líder não ultrapassar a da comunidade, as relações habituais entre estas duas vontades permanecerão inalteradas. Mas às vezes o líder tenta impor a sua vontade ao grupo, tenta ir além do estreito limite determinado à sua função, substituindo o interesse coletivo pelo seu interesse pessoal. Desta forma, tenta colocar a tribo a seu serviço, e não mais ele estar a serviço da tribo. Contudo, isto nunca funciona, ele é destituído e perde completamente a sua autoridade (Clastres, 1990).

Este caráter inerentemente autonomista do ser humano pode ser percebido explicitamente nas sociedades primitivas e mesmo na sociedade de classes (nas crianças, por exemplo). Ele aparece de forma luminosa no relato de um líder guerreiro latino-americano:

Os abipones, por um costume recebido dos seus ancestrais, fazem tudo de acordo com sua vontade e não de acordo com a de seu cacique. Cabe a mim dirigi-los, mas eu não poderia prejudicar nenhum dos meus sem prejudicar a mim mesmo; se eu utilizasse as ordens ou a força com meus companheiros, logo eles me dariam as costas. Prefiro ser amado e não temido por eles. (Relato do chefe guerreiro Alaykin, nação Abipone, chaco argentino; citado por Clastres, 1990, p. 185).

Em sociedades deste tipo, o aparecimento do estado, isto é, do poder coercitivo e concentrado, é impossível. Isto se dá pela recusa em delegar poder além do minimamente necessário, pela constante vigilância sobre aqueles que exercem qualquer atividade concentradora de poder, e pela desobediência a qualquer ordem ou

decisão que não seja percebida como necessária à sobrevivência ou bem-estar da coletividade. Estas sociedades têm uma percepção dos perigos do poder concentrado, e isto aparece no seu imaginário. Por exemplo, nos mitos e narrativas dos índios chulupi, do sul do Chaco paraguaio, as figuras que representam poder, como o xamã e o jaguar, aparecem ridicularizadas, grotescas e despertam o riso dos índios quando são recitadas pelos mais velhos.

Na vida real, tanto o poderoso jaguar, que mata os índios, como o xamã, que é sacerdote e médico simultaneamente, não despertam riso, mas medo ou respeito. Nas narrativas míticas, a sua posição aparece invertida. Este riso é uma catarse que evidencia, ao mesmo tempo, a descrença que os chulupi têm do poder concentrado, como o medo daquilo que é poderoso. Eles fazem ao nível do mito aquilo que não podem fazer ao nível do real. Além de distensionar a relação simbólica com estes poderes, os mitos têm função pedagógica. No caso do mito do xamã, por exemplo, este faz tudo que não deve fazer quando em função de cura, como faltar à sua atividade, comer e caçar, seduzir as jovens da tribo. Ele se aproveita de seu prestígio em proveito próprio. Por isto, o mito não o perdoa: ele é representado de forma ridícula (Clastres, 1990).

A autonomização do poder político em relação à coletividade é o fundamento de todas as sociedades divididas em classes sociais e com estado. Isto ocorre tanto nas ditaduras modernas quanto na democracia burguesa, e mesmo no socialismo burocrático, o que não significa que o exercício político nestas três formas de poder seja o mesmo. Somente através da autonomização do poder político é possível o livre trânsito da ideologia dominante e o exercício do poder para um grupo ou classe particular, em prejuízo da coletividade maior. Por isto, o poder representativo é um problema para a DP.

Precisamos fazer uma crítica severa do liberalismo conservador, e mostrar como esta filosofia reforçou e legitimou a autonomização do poder político em relação à coletividade. Esta concepção, base dos sistemas ideológicos da sociedade capitalista, desconsidera as condições sociais e trabalha com uma noção idealista e individualista de liberdade. Isto torna a discussão sobre a liberdade efetiva uma questão formal, dificultando a compreensão do cidadão comum sobre a gênese dos mecanismos de distribuição e posse do poder.

A liberdade não é apenas uma ideia, um princípio abstrato, mas poder, poder efetivo para fazer as coisas, isto é, ação. Não existe, portanto, a liberdade no sentido geral, amplo, mas como uma forma específica e ativa de viver. Para o liberalismo conservador, esta forma abstrata de definir liberdade, como também definir o indivíduo, repousa na sua tendência a operar com conceitos absolutos. Quando assim se procede, perde-se a relatividade histórica e social de cada experiência. Esta filosofia conceitua o indivíduo como algo dado e completo em si mesmo, e a liberdade como uma posse já realizada pelo indivíduo, e não algo conquistado socialmente. Estas idéias particulares são consideradas como se fossem verdades absolutas e eternas, para qualquer tempo e lugar, tentando produzir uma compreensão a-histórica.

Este tipo de entendimento nominal da liberdade acaba por produzir aquele que é um dos mais poderosos valores do capitalismo, o individualismo. Identificando liberdade como a irrestrição individual, a liberdade individual para agir, esta concepção acaba por comprometer, de forma implícita, a liberdade dos demais. A ação realizada de forma alheia às necessidades da coletividade é uma liberdade não-democrática, pois a liberdade só pode ser considerada socialmente. O fracasso da democracia liberal, enquanto regime que supostamente busca o bem comum, deve-se ao fato que a identificação da liberdade com o máximo de ação individual, sem que esta sofra controle da coletividade e do estado, resulta na impossibilidade da liberdade (para todos), bem como na impossibilidade da igualdade (Dewey, 1952).

Isto é bem claro na área econômica, onde a falta de controles sociais acaba submetendo a atividade econômica a interesses particulares, retirando a economia da esfera das necessidades da maioria. Além disto, esta submissão da economia acaba produzindo a desigualdade social, que torna a liberdade inviável. A democracia radical só encontra uma chance de sua viabilidade se estabelecer-se um controle social, exercido pela coletividade, sobre as forças sociais, principalmente sobre as forças econômicas. Para isto é necessária uma mudança radical nas instituições econômicas e na ordem política. Assim, uma nova ordem social poderá levar à liberação de todos os indivíduos associados no grande empreendimento de construir uma vida social que promova a liberdade humana (1952).

Mas como criar esta nova ordem social? Se discordamos aqui neste texto do liberalismo *laissez-faire*, também não aderimos ao uso, puro e simples, da violência, principalmente quando este uso é dirigido por um partido ou qualquer instituição acima do controle coletivo. Algum uso da força pela coletividade é necessária para desestabilizar ordens conservadoras como a capitalista. Mas como conseguir que tal uso da força não produza novas opressões? Como ficamos então? Como sair deste impasse? Como avançar em uma questão como esta, que não é só teórica, ao contrário, é inerentemente política?

Nós, que trabalhamos diretamente com processos de mobilização popular e organização comunitária, sabemos que aí está um dos maiores impasses para as mudanças estruturais da sociedade, se consideramos que esta pode ser promovida pela ação humana, e não apenas pelo movimento de re-acomodação das grandes estruturas, sejam elas econômicas, políticas ou culturais.

Eu penso que é da integração entre o uso da força, da reflexão inteligente e dos interesses coletivos que surge a potência capaz de mudar estruturas, e não da submissão de uma à outra. Pensar a realidade, e pensar de forma aberta e ampla, é certamente um fator necessário à mudança social, em conjunto com outros fatores. Isto nós vemos claramente nos movimentos sociais brasileiros. Mas a reflexão não tem o poder orientador que lhe é atribuída com frequência. Mudanças estruturais na sociedade não são uma questão de racionalidade, mas opções éticas e o desejo por uma forma diferente de viver em sociedade. Os fatores mais fortes para as mudanças ou permanências, além, obviamente, das condições políticas concretas, são os valores e interesses em jogo: com que interesses se identifica uma coletividade? O que é mais



importante no seu esquema de valores? O quanto ela deseja a liberdade, ou condições de vida melhor, ou a segurança de uma situação já conhecida?

A alternativa revolucionária não é em si mesma algo a ser desconsiderado na reflexão política sobre as mudanças estruturais. O seu problema maior, me parece, não reside no uso da força, mas no fato que a maioria dos processos revolucionários resultam em formas de poder que não são controladas pela classe trabalhadora, mas por grupos partidários burocráticos específicos. Isto é consequência de uma estratégia anterior, geralmente pensada por estes grupos, chamados de vanguardas revolucionárias por Lênin.

Nesta estratégia política anterior não há um intenso compartilhamento do poder com os trabalhadores, e nem o suficiente investimento no desenvolvimento das suas subjetividades. Isto significa que há poucas mudanças subjetivas da população, para que ela se capacite para o domínio eficaz das estruturas de poder que lhes chegam às mãos com a queda da burguesia. Com isto, ela rapidamente perde o controle sobre estas estruturas, para grupos mais ágeis e acostumados a este controle. No caso do socialismo burocrático, os integrantes do partido e frações da burguesia que foram cooptadas e possuíam os saberes técnico-científicos necessários à gestão do estado e dos meios de produção.

Os processos de mudança social, especialmente no caso da DP, são complexos e talvez sua maior dificuldade provém do fato que estes processos dependem, para sua efetivação plena, de transformações nas estruturas sociais e na subjetividade, simultaneamente. As estruturas transformadas, além de modificarem diretamente a vida concreta dos sujeitos, fornecem as poderosas condições de formação de novas subjetividades. Por outro lado é a subjetividade que já pôde viver algum grau de transformação, em alguma experiência social libertadora, e integrou em sua personalidade a autonomia e a rejeição à opressão, que fornece, coletivamente, o suporte para o avanço na construção da DP.

Sob um exame cuidadoso, a história nos mostra como os processos de transformação social que não se realizam simultaneamente nas dimensões social (externa) e subjetiva (interna) tendem a perder a sua radicalidade, pois as subjetividades não se transformaram para dar sustentação e continuidade ao processo. Devido a isto, os resultados sociais destes movimentos acabaram sendo incorporados por novas elites, em benefício próprio, produzindo novas formas de manipulação e exclusão. A Revolução Francesa no século XVIII e a Revolução Russa em 1917, com seus desdobramentos, mostram isto com clareza.

Daí advém a importância de que as subjetividades se desenvolvam, inclusive na própria luta política (nem toda luta política é educativa, isto é, desenvolve a subjetividade). Este enriquecimento da subjetividade precisa do auxílio de todos aqueles que podem oferecer meios culturais aos quais a população, injustamente, não teve acesso, como os intelectuais engajados, artistas, educadores e lideranças, como foi defendido acima. As vantagens das lutas sociais assim enriquecidas, aumentando o domínio gradual das estruturas de poder pela classe trabalhadora, permite

simultaneamente o desenvolvimento de novos valores e a capacitação para o uso do poder.

Esta estratégia, note-se, é um processo de luta social e não de acomodação e apaziguamento do conflito de classes. Ela possibilita, no próprio processo de luta, o desenvolvimento das subjetividades e dos valores baseados na justiça social. Ela também oferece melhores condições para reforçar o ânimo e a motivação advindos das conquistas sucessivas, que estimulam a população a novos enfrentamentos e ganhos, fator subjetivo importantíssimo na construção da DP e dos movimentos sociais de uma forma geral. Em síntese, estas estratégias, no próprio processo de conquista das estruturas e dos bens necessários à uma vida digna para a classe trabalhadora, oferece as condições para as mudanças subjetivas.

Mas afinal o que pode ser, no caso latino-americano, a DP? Primeiramente ela é uma forma de vida social, e não apenas uma forma de governo. Envolve, portanto, a experimentação de novas relações sociais, novos valores e a reconstrução da cultura. Uma outra característica importante é que se trata de uma forma de poder, e não a ausência de poder. É um poder coletivo, e voltado para o interesse da coletividade. Ela está centrada não apenas na igualdade de oportunidades (como a democracia vigente), mas na igualdade de condições para que todos possam desfrutar dos bens essenciais à vida humana. Esta proposta de vida social é fortemente participativa, optando por formas de participação mais diretas e menos representativas, é óbvio. Ela está baseada no controle progressivo do estado e do poder econômico pela classe trabalhadora.

Trata-se de um modelo de justiça social, mas não padronizador. Não é um socialismo de estado, mas da sociedade. Isto ocorre porque esta proposta integra uma vida fortemente comunitária com a valorização da diversidade e o desenvolvimento pessoal. Ao se desenvolver, cada pessoa poderá contribuir mais ricamente para a experiência coletiva. Ou seja, o desenvolvimento da individualidade (não do individualismo) é vital para a DP. Por isto ela não é padronizadora.<sup>4</sup> Além da diversidade, ele se baseia em valores cooperativos e solidários, em oposição ao individualismo, à competição e ao consumismo. E, é evidente, em oposição à alienação política.

Mas aprofundando no plano metodológico as reflexões anteriores, como promover, na luta social, a construção de tal modo de vida? Ora, a DP só pode ocorrer através da ação e do desenvolvimento subjetivo coletivo. Mudanças tecnológicas, novos governos, reorganização das grandes estruturas mundiais, novas racionalidades, tudo isto pode, em certas circunstâncias, promover melhorias sociais. Mas a história tem mostrado que as grandes conquistas sociais derivam da conscientização e das lutas da classe trabalhadora.

A DP depende da conquista dos bens monopolizados pelas elites: a cultura elaborada, as riquezas materiais e o poder político. Depende, também, da superação da

---

<sup>4</sup> As discussões sobre justiça social e mesmo sobre o socialismo precisam agregar duas qualidades: a democracia participativa e o humanismo. Sem elas, o socialismo se torna prisioneiro da opressão e da burocracia partidária. Humanismo e socialismo precisam se completar. O humanismo precisa do socialismo para se radicalizar; o socialismo precisa do humanismo para se humanizar.

moral vigente. Por isto é que ele envolve, no próprio processo de luta social, a reconstrução da cultura. Mas esta reconstrução, na minha interpretação, é consequência de um envolvimento integral da subjetividade, e não apenas do pensamento reflexivo, como já afirmado. Justiça social e autonomia, são escolhas políticas, éticas e existenciais, não são uma questão de racionalidade apenas. A experiência coletiva é uma importante situação para favorecer esta escolha consciente, embora não a determine. Sem dúvida a reflexão crítica é importante para o sucesso da ação coletiva; mas ela é instrumental e não decisória.

Mas o aprofundamento desta discussão poderá colocar o seguinte questionamento: não se estará acreditando excessivamente na ação coletiva? Não seria isto pragmatismo, e pragmatismo no mau sentido da palavra, isto é, praticismo? Eu mesmo tenho acompanhado, nos movimentos populares, algumas ações que fracassaram principalmente pela falta de uma reflexão mais cuidadosa, de uma estratégia de enfrentamento adequada e de uma definição de objetivos clara. Além disto, temos de admitir, muitas vezes temos movimentos sociais e suas reivindicações não são democráticas nem libertadoras. Aquela parcela da população se identifica com o sistema vigente e não com a alternativa que se propõe, ou então se identifica com o opressor e não se identifica como oprimida. Por exemplo, os processos de mobilização a favor de um golpe militar e contra as reformas de base do governo João Goulart, no Brasil do início da década de sessenta; o movimento parcialmente popular, contra os governos progressistas de Evo Morales na Bolívia e Hugo Chaves na Venezuela; e o fundamentalismo islâmico ultra-ortodoxo no Irã: todos são movimentos com forte participação popular.

Logo, nem toda ação coletiva leva a resultados socialmente justos. Ela precisa possuir certas qualidades. Uma delas é que se trata de uma ação criativa, poética, que depende da liberação das energias vitais do grupo. Outra qualidade importante é que esta é uma ação integrada à consciência e à reflexão crítica. Jamais é mero ativismo. É também uma ação fundamentada em valores coletivistas e solidários. Caso contrário, pode conduzir a novas formas de exclusão. Este é um ponto crítico da construção de propostas de DP. Ela depende da organização comunitária. As relações afetivas dentro da comunidade geram identidade coletiva; elas também sustentam e encorajam a luta. Mas nem sempre o comunitário é amplamente solidário. Temos, mesmo no Brasil, grupos religiosos e étnicos extremamente fechados, que evitam o intercâmbio e a participação nos grandes problemas que afetam a sociedade, e não permitem ampla participação de outras pessoas.

### 3 Considerações finais

Analisando o contexto histórico brasileiro e latino-americano, na tentativa de pensar as possibilidades de elaboração de propostas de DP em nossa realidade, creio que algumas contribuições podem finalizar este texto. Todas estas contribuições vem marcadas pelo meu viés político, cuja intenção principal é contribuir para a transformação profunda da realidade social a partir de uma perspectiva humanista.

Se analisarmos o cenário político atual, veremos que os partidos PSTU, PSOL, PCB e PCO ocupam o lugar político que foi ocupado na década de oitenta por PT e PC do B, quando estes eram partidos progressistas, guardadas as devidas proporções de tamanho e expressão política. Estes quatro partidos, vinte anos depois, apresentam qualidades e limitações semelhantes ao PT e PC do B no passado. Uma destas limitações ainda presente na prática política da esquerda partidária, não obstante o seu compromisso com as causas populares, é uma excessiva identificação com o conteúdo programático interno do partido.

Esta característica dificulta a formação de frentes populares, que levem ao poder governos progressistas, fenômeno importante para a construção da DP. Pois as frentes populares são praticamente a única forma de enfrentamento (no campo político institucional) das forças progressistas com os partidos conservadores, dado o seu enraizamento na estrutura política e os seus poderosos financiamentos.

A construção da DP tem o seu foco inicial e principal no trabalho de base com a população, e não nas atividades dos partidos. Inclusive porque a estrutura política institucionalizada no capitalismo é viciada: é preciso mudar o poder, não basta chegar ao poder, como defende o Exército Zapatista de Libertação Nacional (aliás, uma das mais belas e ricas experiências atuais de DP)<sup>5</sup>.

Não obstante, em um cenário de economia capitalista e predomínio ainda do poder burguês, os partidos que têm um real compromisso com a dignidade da vida humana expressa nas causas populares, são necessários temporariamente, para defender e implantar reformas de base possíveis no atual contexto da luta de classes. Mas os partidos progressistas devem ser um dos instrumentos de luta da classe trabalhadora, e não a classe trabalhadora um instrumento dos partidos.

Estas limitações resultam em parte da persistência ainda da proposta leninista de construção do socialismo, sem revisões profundas, e da experiência soviética como modelo, mesmo que parcial, de setores da esquerda partidária. Parte da juventude destes partidos se trata por “camarada”, esquecendo nossa identidade: nós não somos russos, somos latino-americanos.

Estas características dificultam o diálogo com a população, e a DP precisa ser construído neste diálogo; não pode ser um projeto fechado, mas um projeto aberto, pois caso contrário nega a sua própria natureza humanizadora e radicalmente participativa. Precisa ser suficientemente “projeto”, para não evitar o enfrentamento

---

<sup>5</sup> Outro movimento que é um notável exemplo de processos democrático-participativos foram as manifestações no Brasil em junho de 2013 contra a realização da Copa das Confederações. Embora houvesse ali movimentos com outro caráter, como o vandalismo (que não tem organização participativa) ou os black blocks (que tem ideário político rígido e pré-determinado), um dos movimentos que iniciaram estas manifestações foi o MPL (Movimento Passe Livre). Este movimento conseguiu dar às manifestações um caráter democrático-participativo. Isto porque o MPL, principalmente em cidades como Salvador e São Paulo, tem uma organização basista desta natureza: não há cúpula no movimento; tudo é decidido em assembléias; qualquer pessoa tem direito a voz e voto; os líderes são mais coordenadores, não se colocam na posição de vanguardas e não tem nenhum privilégio no processo de tomada de decisões; há apoio e integração com outros movimentos sociais; há um trabalho de base constante, estimulando a autonomia de cada pessoa, com caráter não-dirigista; há uma atitude continua de evitar a verticalização do movimento; não há anulação das divergências ou das diferenças dentro do movimento ou com outros movimentos, ao contrario isto é tomado como elemento potencialmente enriquecedor das lutas.

com as graves desigualdades mantidas pelo capitalismo, um sistema que funciona contra a vida; mas precisa também ser suficientemente aberto, para ser construído junto com a população, e não se constituir em uma agenda programática fechada, a qual o povo é convidado a aceitar e adotar. Logo, a construção da DP exige que se supere as duas maiores limitações que parte da esquerda latino-americana ainda apresenta: a dificuldade para o diálogo aberto e sincero com a população, e a indisposição para construção conjunta do projeto político.

Quando o projeto político está pré-definido pela teoria doutrinária, o trabalho de mediadores e militantes se centra em persuadir ou convencer o povo a aceitá-lo: a isto tem se chamado de “conscientização”. Na perspectiva de DP aqui defendida, a conscientização é um processo bem mais complexo, que se constitui em uma análise profunda da realidade e de suas contradições e causalidades, e em uma construção do projeto político. As duas fases são realizadas conjuntamente pelos mediadores e pelo povo, e em ambas não é possível definir com exatidão o que surgirá. Este caráter poético e imprevisível da DP não pode ser anulado, sem sacrificar a sua essência humanizadora. Por isto os mediadores, sempre junto com o povo, terão de se posicionar sobre o que surgir, a partir de critérios éticos e humanos.

O caminho de superação destas contradições passa pela gestação de propostas de justiça social latino-americanas, utopias tropicais e terceiro-mundistas, ligadas à nossa realidade e às nossas identidades culturais. Neste processo precisamos realizar a antropofagia teórica e ideológica, para não perdermos as importantes contribuições estrangeiras para a construção da justiça social, mas também não ficarmos presos rigidamente a modelos fechados. Não há nenhum problema em utilizarmos Marx, ou Engels, ou Dewey, ou Bakunin, que são todos autores estrangeiros, desde que eles sejam reinterpretados e associados às teorias e realidades latino-americanas.

Não há como construir propostas de DP sem uma análise radical do capitalismo, que não pode prescindir do uso de alguns conceitos-chaves do materialismo dialético, como classe social, divisão social do trabalho, luta de classes, consciência de classe, forças produtivas, meios de produção, exército industrial de reserva, mais-valia, controle social (dominação e hegemonia). Por este trabalho titânico de análise da estrutura profunda do capitalismo, Marx merece todo crédito, gratidão e reconhecimento.

Sem dúvida, o materialismo dialético é a mais profunda e consistente análise da sociedade capitalista; contudo, ele é mais eficaz na análise do que na proposição da alternativa. Não obstante o seu valor insubstituível para se conhecer e desconstruir as bases da ordem burguesa, o socialismo não é monopólio do materialismo dialético. As reflexões anarquistas e humanistas radicais também têm um grande papel a desempenhar na construção de socialismos humanizantes, onde o poder seja compartilhado por todos e não exercido por uma elite burocrática partidária.

Nem Marx nem Engels elaboraram as estratégias específicas e o método de construção do socialismo: como todos sabem isto foi elaborado por Lênin, e depois revisado em parte por Mao Tsé-Tung, Ernesto Che Guevara e outros. Mas este método não sofreu uma revisão profunda, estrutural, mesmo por Che Guevara, crítico



inteligente do modelo soviético e um dos seres humanos mais completos, dignos e solidários que a modernidade produziu. No contexto mais teórico, o método de construção do socialismo foi repensado por outros autores e pensadores políticos, como Lukács, Hobsbawm, Anderson e Löwy. Contudo, o método leninista ainda é a principal referência de muitos partidos e organizações de esquerda latino-americanas.

O totalitarismo stalinista e o imperialismo soviético estão entre as experiências políticas mais terríveis do século 20, comparáveis em alguns pontos à expansão desumanizadora e brutal que o imperialismo norte-americano promove no terceiro mundo. Contudo, muitas pessoas argumentam que o stalinismo foi uma fuga de rota, um desvio, um acidente ou erro de trajetória do projeto leninista de socialismo. Eu não penso assim: embora a união soviética provavelmente fosse diferente sob o comando do grupo leninista se ele tivesse sobrevivido ao extermínio stalinista, não teria deixado de ser burocrática e, na verdade, muito pouco soviética (ou seja, os soviets não teriam sido o lugar do poder).

Isto se deve ao fato de que o próprio projeto leninista é autoritário: o partido é o centro de todas as decisões, e não, de fato, a classe trabalhadora. É um projeto centralizador, apesar da boa vontade de Lênin com as causas operárias – mas DP não se constrói sem o compartilhamento do poder. Precisamente por isto, a construção de propostas de DP exigem a revisão do método leninista, principalmente em três contradições básicas deste pensamento revolucionário: 1. A idéia de que o partido expressa as necessidades e vontades da classe trabalhadora; 2. O conceito de vanguarda revolucionária; 3. O partido como o lugar do poder.

Parece muito coerente a ideia defendida por Engels no seu texto de 1892, “Do socialismo utópico ao socialismo científico”, isto é, que somente a partir do socialismo os trabalhadores começam a traçar a sua história com plena consciência do que fazem; contudo, também me parece coerente que dificilmente esta consciência histórica se desenvolverá com a tutela do partido sobre a classe trabalhadora. A consciência se torna plena entre pessoas livres e iguais, que se submetem apenas à vontade coletiva e aos direitos básicos do ser humano: a submissão a qualquer outro poder corrompe a consciência.

Por isto tudo a DP é uma proposta de justiça social humanista: ela depende de alto investimento no desenvolvimento das subjetividades; as propostas de educação progressistas, entre as quais a educação libertadora, desempenham aí um importante papel. A DP faz convergir a justiça social do socialismo com as propostas radicalmente democráticas de vida social, mas não é uma social-democracia, pois a base econômica desta ainda é capitalista. A DP, por outro lado, necessita da socialização dos grandes meios de produção, pois a propriedade privada, nesta escala, sempre produzirá desigualdade social. Logo a DP, na plenitude de sua realização, é incompatível com a desigualdade social, e portanto, com o capitalismo, pois este é inerentemente produtor de desigualdade.

O uso da força é legítimo, quando direitos coletivos são desrespeitados. No caso do capitalismo, especialmente do capitalismo no terceiro mundo, o desrespeito à vida e à dignidade é estrutural ao sistema, e não casual, episódico, momentâneo ou conjuntural.

Por isto o uso da força é uma das estratégias legítimas na construção da DP, em qualquer de suas fases, desde que ocorra com ampla participação popular. O capitalismo é um sistema violento e não parece que possa ser superado apenas pelos meios pacíficos e institucionais. Várias formas de contestação e de desobediência civil em larga escala são válidas portanto.

Contudo aqui vale a ressalva de que o protagonismo neste processo necessariamente deve ser da população. O uso das várias formas de luta e contestação não pode ser decidido e conduzido por pequena parcela da população ou de ativistas, pois aí se reproduz a divisão entre agentes e espectadores, entre sujeitos e objetos, que levará mais tarde à separação entre dominadores e dominados.

A DP, enquanto regime político, é um sistema sem partido; nele, o poder da classe trabalhadora se localizaria e se exerceria em três lugares principais: 1. Assembleias locais, o mais importante fórum de debate e discussão coletiva; têm o poder de destituir qualquer gestor, em associação com outras assembleias locais, bem como barrar qualquer decisão estatal que não esteja em sintonia com as deliberações das assembleias locais das regiões afetadas por aquela política pública; 2. Assembleias regionais, que discutem e compatibilizam decisões e sugestões das várias assembleias locais sobre determinado tema ou política pública; 3. Conselhos de representantes dos trabalhadores das várias regiões; estes conselhos, sempre plurais em sua composição, são os próprios gestores públicos (gestores coletivos) e exercem a gestão em sistema de rodízio, sempre intimamente ligados às assembleias locais e regionais, e sempre sujeitos ao constante controle destas; podem se destituídos em caso de desrespeito às decisões de base.

Ao finalizar este texto político, eu gostaria de reforçar uma das ideias sustentadoras desta utopia: o poder político justo e legítimo, que coloque todos os seres humanos no centro, é aquele exercido por todos estes mesmos seres humanos, e não por delegação ou representação. Somente este tipo de poder pode manter sociedades que funcionam para todos, em todas as suas capacidades de experimentar e dignificar a vida. Assim a vida humana poderá explodir em toda sua potencialidade cósmica.

## Referências bibliográficas

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado. Pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

DEWEY, John. *El hombre y sus problemas*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1952.

DEWEY, John. *Democracia e educação - Introdução à filosofia da educação*. São Paulo: Nacional, 1979.

DEWEY, John. Pode a educação participar na reconstrução social? *Currículos sem fronteiras*. (2): 189-193. Jul/dez, 2001 (online): [www.curriculosemfronteiras.org](http://www.curriculosemfronteiras.org)

ENGELS, Friedrich. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. Rio de Janeiro: Editorial Vitória, 1962.

ENGELS, Friedrich. *A dialética da natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LÊNIN, Wladimir. *Que Hacer?* Madri, Akal.

MARX, Karl. *A ideologia alemã*. Lisboa: Presença, 1975.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. (col. Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do partido comunista*. Petrópolis: Vozes, 1988.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

*Artigo recebido em 24 de abril de 2014.*

*Aprovado em 29 de outubro de 2014.*